

## مكانته العلمية

قدمنا بين يديك مصنفات الفارابي، وأنت ترى من عددها أن حياته العلمية كانت خصبة وافرة الإنتاج، أخرجت للناس ما نيف على المائة من الكتب والرسائل التي تناولت جميع علوم الفلسفة في أوسع معانيها. على أن شهرة الفارابي تركز بنوع خاص على عظيم عنايته بالمنطق، فإن مصنفاته فيه قد تناولت ما غفل عنه الكندي وغيره ممن تقدم الفارابي وملأت ما خلفوه من فراغ.

ويذهب B. Haureau إلى أن منطق الفارابي لم يستحدث شيئاً في نظريات أرسطوطاليس. غير أنه يظهر أن ابن رشد لم ير هذا الرأي وإنما لاحت له فروق بين منطقيهما كتب عنها مقالة في التعريف بجهة نظر كل منهما في هذا العلم وكيف اختلف نظر الفارابي فيه عن نظر أرسطوطاليس.

وكذلك يقرر Steinschneider عند كلامه على كتاب القياس أن فيلسوفنا كان في هذا الباب بعيداً عن سلطان المعلم الأول، وأنه أظهر من استقلال الرأي الشيء الكثير.

ومهما يكن من شيء فإن عناية الفارابي بالمنطق واهتمامه بشرح آراء المعلم الأول وبيان فلسفته وتقريب فهمه إلى معاصريه، جعل له عند العرب مكانة لا تداني، حتى أنهم لقبوه بالمعلم الثاني.

وقد فهم Hammer خطأ أن الفارابي سمي بالمعلم الثاني لأنه كان ثاني فلاسفة المسلمين المبرزين. ونحن نجد هذه التسمية لأول مرة عند البيهقي ثم

نجدها بعد ذلك عند الشهرورزی. وقد ذهب طاشكبرى زاده وحاج خليفة إلى أن لهذه التسمية سبباً هو أن الفارابي صنف كتاباً سماه "التعليم الثاني". هذب فيه وصحح ما ترجمه الأوائل من كتب المعلم الأول.

يقول طاشكبرى زاده في كلامه على ما ترجم من كتب أرسطو:

"وبقيت تلك التراجم هكذا غير محررة بل أشرف أن عفت رسومها إلى زمن الحكم الفارابي. ثم إنه التمس منه ملك زمانه منصور بن نوح الساماني أن يجمع تلك التراجم ويجعل من بينها ترجمة ملخصة محررة مهذبة مطابقة لما عليه الحكمة، فأجاب الفارابي وفعل كما أراد، وسى كتابه التعليم الثاني. فلذلك لقب بالمعلم الثاني. وكان هذا في خزنة المنصور لزمان السلطان مسعود من أحفاد منصور كما هو مسوداً بخط الفارابي غير مخرج إلى البياض، إذ الفارابي غير ملتفت إلى جمع تصانيفه، وكان الغالب عليه السياحة على زى القلندرية. وكانت تلك الخزانة بأصفهان وتسمى صوان الحكمة. وكان الشيخ أبو على ابن سينا وزيراً لسمعود وتقرب إليه بسبب الطب حتى استوزره مسلم إليه خزنة الكتب، فأخذ الشيخ الحكمة من هذه الكتب، ووجد فيما بينها التعليم الثاني ولخص منه كتاب الشفاء. ثم إن الخزانة أصابها آفة فاحترقت تلك الكتب، فاتهم أبو على بأنه أخذ من تلك الحكمة مصنفاته ثم أحرقها لثلاث تتشر بين الناس ولا يطلع عليه أحد".

أما طاشكبرى زاده فلا يصدق هذه الرواية، ويقرر أن منشأها حسد الحاسدين لأبى على. وينفى حاج خليفة أيضاً عن ابن سينا تهمة حرق الخزانة لأن الشيخ - أى ابن سينا - "مقر بأخذه الحكمة من تلك الخزانة كما صرح

فى بعض رسائله، وأيضاً يفهم فى كثير من مواضع الشفاء أنه تلخيص التعليم الثانى .

وفى الحق أن ابن سينا تقرب إلى نوح بن منصور وطببه واستأذنه فى الاطلاع على دار كتبه فأذن له، وابن سينا يصرح بأنه كان يقرأ كتاب " ما بعد الطبيعة" لأرسطو دون أن يفهم ما فيه حتى ألفت المقادير بين يديه كتاب الفارابى فى أغراض كتاب ما بعد الطبيعة، فاستطاع حينذاك أن يفهم كتاب أرسطو.

وهو يصرح أيضاً فى كتاب الشفاء بأنه يلخص آراء القدماء.

ولكننا مع هذا نجد فى رواية مفتاح السعادة وكشف الظنون كثيراً من الأغلاط:

فمنصور بن نوح لم يكن ملكاً قبل سنة خمسين وثلثمائة، أى بعد وفاة الفارابى بأحد عشر عاماً. ولم يكن السلطان مسعود من أحفاده، ولم يستوزر ابن سينا وإنما استوزره شمس الدولة فى همدان. ولم تكن خزانة الكتب فى أصفهان وإنما كانت فى بخارى.

ومما يرجح الشك فى هذه الرواية أيضاً أننا لا نجد عند المؤرخين المتقدمين كتاباً للفارابى باسم التعليم الثانى.

ومهما تعددت الروايات فى سبب تسمية الفارابى بالمعلم الثانى فإنها جميعاً تلاقى فى الدلالة على ما كان له من عظيم القدر ورفيع المكانة.

والواقع هو أن إنتاج الفارابى لم يكن مقصوراً على الناحية المنطقية بل نراه قد تناول بالشرح والتعليق كثيراً من كتب المتقدمين فى مختلف العلوم،

وصنف كتبًا في الأخلاق، والسياسة، وما بعد الطبيعة، وفي علم النفس،  
وعلم الحيوان.

أما كتبه في الموسيقى ففريدة في بابها، بليغة الدلالة على علو كعبه في  
هذا الفن، حتى قرر G. Famer أن الفارابي "إذا كان معلمًا ثانيًا في الفلسفة،  
فهو المعلم الأول في الموسيقى". وأن كتاب الموسيقى الكبير كان عمدة الباحثين  
يف هذا الفن، وأنهم جميعًا من عرب وترك وفرنس وهنود قد بايعوا الفارابي  
واعترفوا له بالإمامة، من ابن سينا في القرن الحادي عشر إلى طنطاوى  
جوهرى في القرن العشرين".

وإذا شئنا أن نعرض لأسلوب الفارابي في الكتابة ومنهجه في التأليف  
معتمدين على ما وصل إلينا من مصنفاته، ألقينا أن كتبه تنقسم إلى نوعين:  
كتب كاملة، كالمدينة الفاضلة، وإحصاء العلوم، وتحصيل السعادة، والتنبيه  
على سبيل السعادة، ومعانى العقل، والجمع بين الحكيمين، والسياسات  
المدنية، وفضيلة العلوم والصناعات، وكتاب الموسيقى، ورسالة الفصوص.  
وهذه تمتاز بالقصد في اللفظ والعمق في المعنى مع دقة في التعبير وقوة في  
التماسك وحسن الانسجام والنظام في التأليف وربط المواضيع ربطًا منطقيًا  
محكمًا.

ثم نوع آخر من الرسائل لا تسمو إلى هذا المستوى ولا ترتفع إلى هذه  
الجودة، كرسالة التعليقات، ورسالة في جواب مسائل سئل عنها وهذه ترجح  
أنها جمعت بعد الفارابي ففيها تفكك ووثب من فكرة إلى أخرى دون ارتباط  
بين الفكرتين وغياب لوحدة التأليف التي نراها بادية في النوع الأول. وهذه  
الرسائل تبدأ كل فقرة منها بهذه الصيغة "سئل فقال" أو "قال أبو نصر" مما  
يدل على أن هناك راوية يروى عن الفارابي.

نضرب مثلاً لغياب وحدة التأليف والوثب من فكرة إلى أخرى دون ارتباط بين الفكرتين، برسالة في جواب مسائل سئل عنها. فإنك تجده يتكلم عن كيفية الألوان وحقيقتها، ثم عن الممازجة وأنها فعل كل واحدة من الكيفيتين في الأخرى وانفعال كل واحدة منها عن الأخرى، ثم ينتقل إلى الكلام عن ماهية الجن فالخشونة والملاسة فالأشياء الكثيفة، ثم يتكلم عن الحفظ والفهم أيهما أفضل، فهل العالم فاسد أم لا، وهكذا ينتقل من موضوع إلى آخر لا يمت له بصلة مما يدل على أن مثل هذه الرسائل إذا صحت نسبتها إلى الفارابي فإنها جمعت بعده، جمعها لتلاميذه أو النساخ ثم سموها كما شاءوا.

ومهما يكن من شيء فإن مصنفات الفارابي تدل على نزعة في التفكير يميزها عدة خصائص.

أولها: ميله إلى التوفيق بين الآراء المتناقضة وتأويلها تأويلاً يجمعها جميعاً في صعيد واحد. انظر مثلاً إلى كتابه "الجمع بين رأبي الحكيمين أفلاطون الإلهي وأرسطوطاليس" ثم انظر إلى اسم كتابه الضائع "في اتفاق آراء ابقراط وأفلاطون" وإلى كتابه "التوسط بين أرسطوطاليس وجالينوس"

ثم انظر إلى قوله في العلم الذي ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة تجد أنه ييسر رأي أفلاطون في أن ذلك العلم ينبغي أن يكون علم الهندسة. فرأى ثاوfer سطن الذي قدم علم إصلاح الأخلاق، فقول بواتيس في تقديم علم الطبائع واندر ونيقوس في تقديم علم المنطق، ثم يجمع بين هذه الآراء المتناقضة ويقول: إنه ليس ينبغي أن يرذل واحد من هذه الآراء التي يأخذ بها جميعاً ويضع لها نوعاً من الترتيب والنظام.

وقد بذل الفارابى فى التوفيق بنى النظريات الفلسفية المتناقضة جهداً منقطع النظر وهو فى الواقع من المتخيرين فى الفلسفة لأن العناصر الأساسية فى فلسفته مستمدة من تعاليم المدارس التى تقدمته . بل إن فلسفة الفارابى تكاد تكون صورة صادقة لتيارات التفكير فى عصره . إذ تأثر فى آرائه بما كان يجيش به علم الكلام حينذاك وبما كان ينشب حوله من جدل بين الفرق الإسلامية المختلفة .

فقد عاصر الأشعرى معتزلاً يقول كما قال الجبائى ثم سنياً يشن الغارة على المعتزلة ويسفه آراءهم وينقض مذهبهم . وكان من كذب من الباطنية التى مالت إلى دين المجوس وقالت بصانعين وشاهد عصره دعوة الحلاج ومصرعه .

وعرض لسائر المتكلمين فلم يحسن الرأى فيهم " لأنهم يعنون بالعقل بادى الرأى المشترك ولأن بعضهم لم يبال بأن يستعمل الكذب والمغالطة والبهت والمكابرة لنصرة الدين وإزالة الشبهات عنه " . وتلمذ لنصرانى يتلقى عنه العلم الحكيمى ، ودرس أفلاطون وأرسطوطاليس محرفين عن أصلهما بارزين فى رى الأفلاطونية الحديثة ، وفهم أفلوطين غير قاصد ولا عامد . لأن تعاليمه وصلت إلى العرب فى كتاب أوثوليجيا أو الربوبية منسوبة إلى أرسطو .

فجاءت فلسفته مزاجاً من كل هذا . فالفارابى فيلسوف متكلم متصوف ، وهو إذا كان من المتخيرين فى الفلسفة فهو أيضاً من المتخيرين فى الكلام . بل قل إنه يفهم الدين بالفلسفة ويحل عويصات المشاكل الفلسفية بالاستغراق فى التصوف .

فالفارابى من المتحيزين فى الفلسفة لأن العناصر التى تؤلف فلسفته مستمدة من تعاليم المدارس الفلسفية التى تقدمته .

فهو أفلاطون فى قوله بأن ملابسة النفس للمادة عاتقة لها عن الإدراك . وأن تجردها منها هو الوسيلة المثلى لإدراك الماهيات إدراكًا صحيحًا .

وسياسات الفارابى زاخرة بتعاليم أفلاطون قال مثله بالملك الفيلسوف الذى يقود سفينة المجتمع إلى السعادة . وتصور مدينة فاضلة هى الأولى من نوعها عند فلاسفة الإسلام وهى قريبة الشبه جدًا بجمهورية أفلاطون . ومدنه الجاهلية لا تعدو كثير المدن الفاسدة التى نجدها فى الكتاب الثامن من الجمهورية .

والفارابى مشاء لقوله بأن الله عقل محض . وأنه مبدء الحركة . وأن كل موجود فى هذا العالم مؤلف من مادة وصورة لا تنفك إحداهما عن الأخرى . وأن المادة إمكان محض وأن الصورة هى التى تعين الوجود .

وهو لا ينحرف عن أرسطوطاليس عندما يقرر أن الحركة هى التى تربط الصورة بالمادة . وكذلك فى قوله أن الأجرام السماوية أجرام بسيطة تتحرك دروًا حركة سرمدية .

وهو مشاء فى أخلاقياته إذ هو لا يسمو إلى أخلاقيات أفلاطون التى تعنى بالفضيلة والواجب ، وإنما يهبط إلى مذهب ارسطوطاليس ويقرر أن السعادة هى الغاية القصوى لجميع الأفعال الإنسانية . وعلى هذا الأساس الزلق يبحث فيما هى أركان السعادة على ما يفهمها الناس عرفًا ويسعون لتحصيلها فى الدنيا .

وهو من أصحاب الأفلاطونية الحديثة بل لعلها أكثر المذاهب أثرًا فيه، فقد تأثر بنزعتها إلى نفى الخلاف بين أفلاطون وأرطوطاليس، فحاول الجمع بين الحكيمين. ومذهبه في العقل مستنقى من مذهب الإسكندر الأفروديسي بالرغم مما نلاحظه بهما من فروق. وقد سلك الأفلاطونية الحديثة في القول بصدور العالم عن الله تعالى على جهة الفيض بعد أن عدل هذا المذهب تعديلًا يتواءم وعدد السموات التي ورد ذكرها في القرآن.

وهو إذا كان من المتخيرين في الفلسفة فهو أيضًا من المتخيرين في الكلام.

هو تارة سنى يقرر أن كل كائن من خير وشر منبعث عن الإرادة الأزلية و "إن لن تجد في عالم الكون طبعًا حادثًا أو اختياريًا حادثًا إلا عن سبب ويرتقى إلى مسبب الأسباب. ولا يجوز أن يكون الإنسان مبتدئًا فعلا من الأفعال من غير استناد إلى الأسباب الخارجة التي ليست باختيارية. وتستند تلك الأسباب إلى الترتيب، والترتيب يستند إلى التقدير، والتقدير ستنند إلى القضاء، والقضاء ينبعث عن الأمر وكل شيء بقدر".

"فإن ظن ظان أنه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء فاستكشف عن اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن أو غير حادث، فإن كان غير حادث، فيه لزم أن يصحبه ذلك الاختيار منذ أول وجوده. ويلزم أن يكون مطبوعًا على ذلك الاختيار لا ينفك عنه، ولزم القول بأن اختياره مقضى فيه من غيره. وإن كان حادثًا، ولكل حادث سبب، ولكل حادث محدث، فيكون اختياره عن سبب اقتضاه ومحدث أحدثه. فإما أن يكون إيجاد الاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل إلى غير نهاية. أو يكون وجود الاختيار فيه لا باختيار فيكون

محمولا على ذلك الاختيار من غيره، ويتهى إلى الأسباب الخارجة عنه التي ليست باختياره، فيتهى إلى الاختيار الأول الذي أوجب ترتيب الكل على ما هو عليه، فإنه أن انتهى على اختيار حادث غاد الكلام من الرأس. فتبين من هذا أن كل كائن من خير وشر يستند إلى الأسباب المنبعثة عن الإرادة الأزلية".

وهو كذلك يذهب مذهب أهل السنة فى جواز رؤية الله تعالى فى الآخرة فىقول:

"والحق الأول لا يخفى عليه ذاته وليس باستدلال. فجائز على ذاته مشاهدة كماله من ذاته. فإذا تجلى لغيره مغنياً عن الاستدلال وكان بلا مباشرة ولا مماسة. كان مرئياً لذلك الغير. حتى لو جازت المباشرة تعالى عنها لكان ملموساً أو مذوقاً أو غير ذلك. وإذا كان فى قدرة الصانع أن يجعل قوة هذا الإدراك فى عصب البصر الذى يكون بعد البعث، لم يبعد عن أن يكون تعالى مرئياً يوم القيامة من غير تشبيه ولا تكيف ولا مسامة ولا محاذاة، تعالى عما يشركون".

والفارابى نراه تارة أخرى يجنح إلى رأى المعتزلة. فلا يقبل الكلام على ظاهره ويقول بالتأويل. ويقرر الوجوب والعدل والحسن والقبح العقلين. ثم يرسم موازين لفضيلة والرذيلة، ويصف طريق العدول عن خلق إلى غيره فىقول "أنه يجب أولاً أن نحصى الأخلاق خلقاً خلقاً ونحصى الأفعال الكائنة عن خلق خلق. ومن بعد ذلك ينبغى أن نتأمل وننظر أى خلق نجد أنفسنا عليه. وهل لك الخلق الذى اتفق لنا منذ أول أمرنا جميل، أم قبيح؟ والسبيل إلى الوقوف على ذلك أن نتأمل ذلك وننظر أى فعل إذا فعلناه لحقنا عن ذلك

الفعل اللذة، وأى فعل إذا فعلناه لم نلتذ به، وإذا وقفنا عليه، نظرنا إلى ذلك الفعل هل هو فعل يصدر عن الخلق الجميل؟ أو هو صادر عن الخلق القبيح؟ فإذا كان ذلك كائنًا عن خلق قلنا إن لنا خلقًا جميلاً، وإن كان ذلك عن خلق قبيح، قلنا أن لنا خلقًا قبيحًا. فبهذا نقف على الخلق الذى نصادف أنفسنا عليه أى خلق هو. وكما أن الطبيب متى وقف على حال البدن بالأشياء التابعة لأحوال البدن، فإن كانت الحالة التى صادف عليها البدن حال صحة احتال فى حفظها على البدن، وإن كان ما صادف البدن عليه حال سقم استعمل الحيلة فى إزالة ذلك السقم. كذلك متى صادفنا أنفسنا على خلق احتلنا فى حفظه علينا، ومتى صادفناها على خلق قبيح استعملنا الحيلة فى إزالته. فإن الخلق القبيح هو سقم نفسانى فينبغى أن نحتذى فى إزالة أسقام النفس حذو الطبيب فى إزالة أسقام البدن. ثم ننظر بعد ذلك الخلق القبيح الذى صادفنا أنفسنا عليه. هل هو من جهة الزيادة؟ أو من جهة النقصان؟ وكما أن الطبيب متى صادف البدن أزيد حرارة أة أنقص رده إلى التوسط من الحرارة، وبحسب الوسط المحدود فى صناعة الطب، كذلك متى صادفنا أنفسنا على الزيادة أو النقصان فى الأخلاق رددناها إلى الوسط بحسب الوسط المحدود فى هذا الكتاب.

وظاهر من هذا أن الفارابى قد تناقض فى هذا الموضوع تناقضًا لا نستطيع تكييفه، إذ هو تارة يقرر القدرة والاختيار وتارة أخرى يقول بغير ذلك.

هو كل هذا، وهو فوق هذا متصوف يقول بوحدة الوجود والتجلى، ويقرر "أنك إذا اكتسبت ظلا من صفاته قطعك ذلك عن صفات البشر وقلع

عرفك عن مغرس الجسمانية، فوصلت إلى إدراك الذات من حيث لا تدرك، فالتذذت بأن تدرك ألا تدرك فلذلك عليك أن تأخذ من بطونه إلى ظهوره، فيظهر الأعلى وعالم البوية عن الأفق الأسفل وعالم البشرية".

وكذلك يقول:

"إن لك منك غطاء فضلا عن لباسك من البدن، فاجهد أن تتجرد فحيثئذ تلحق. فلا تسأل عما تباشره فإن أمت فويل لك، وإن سلمت فطوبى لك، وأنت في بدنك كأنك لست في بدنك، وكأنك من صقع الملكوت. فترى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. فاتخذ لك عند الحق عهداً إلى أن تأتيه فرداً".

وقد قسم De Boer فلاسفة الإسلام في القرن العاشر الميلادي إلى

مدرستين:

إحدهما مدرسة الفلاسفة الطبيعيين الذين اهتموا بالجانب التجريبي فقصروا بحثهم على ظواهر الطبيعة المادية المحسوسة مثل تخطيط البلدان وأحوال الشعوب. وكانوا يتحرون دائماً البحث عن آثار الأشياء المحسوسة، فإذا سموا عن ذلك إلى البحث في النفس والروح والله، عرفوا الله تعالى بالعلة الأولى أو الخالق الحكيم الظاهرة حكمته في مخلوقاته. وكان أبو بكر بن محمد الرازي زعيم هذه المدرسة.

أما الثانية فمدرسة المناطقة أو الإلهيين وهؤلاء وجهوا عنايتهم إلى المنطق والإلهيات. وهم لا يعبأون بالجزئي إذ له عندهم مكان ثانوي وإنما يتحرون الحث في الكليات ويحاولون فهم الجزئي من مبادئه.

وقد جعل De Boer على رأس هذه المدرسة أبا نصر الفارابي .

غير أن Carra de Vaux لا يشاطره هذا الرأي ولا يعتبر أن هناك مذهبين متعارضين في الحقيقة، بل يرى أنهما جانبان للمذهب أعم وأشمل . فالرازي - وقد كان طبيياً وعالماً طبيعياً مشهوراً - إنما يوجه عنايته بالطبع إلى النواحي المحسوسة في هذا المذهب .

والفارابي - بما كان له من براعة في المنطق ومهارة في الرياضيات والتصوف - إنما يمثل الجانب النظري المجرد من المذهب المذكور، أما ابن سينا فقد جمع بين الجانبين .

وإذا كان De Boer يرى أن مدرسة الفارابي قد انحصرت في أبي زكريا يحيى بن عدى اشتهر مرة كمترجم لمصنفات أرسطو ثم في تلميذ يحيى، أبي سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني، ثم وجدت في آخر تلاميذها أبي حيان التوحيدى انحرافاً إلى الأدب والتصوف لا شيء من نشاطها وحد من حياتها، فإننا نرى أن ذلك لم يكن ختاماً لأثر الفارابي في الفلسفة، فإن ابن سينا بكتبه تخرج وبكلامه انتفع، وقد تأثر بكتب الفارابي تأثراً بليغاً أتاح لأوليري O,Leary أن يقرر أنه ليس شيء مما يوجد في فلسفة ابن سينا وابن رشد إلا وبذوره موجودة عند الفارابي .

وكذلك نلمس أثر الفارابي في أبي الفرج بن الطيب الجائليق واضحاً أشد الوضوح، فقد نهج في تفسير القساطيغورياس منهج الفارابي، بل إن النصف الأول من كتابه ليس شيئاً أكثر من رسالة الفارابي "في ما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة" .

وأثر الفارابي في ابن رشد قوى إلى أقصى حد، فكتابه "فصل المقال

فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال " قد استقى فكرته من كلام الفارابي على حدوث العالم في كتاب الجمع بين الحكيمين، حتى إننا لنجد بينهما وحدة في الأفكار واتساقاً في ترتيبها وفي كثير من العبارات والتتائج التي وصلا إليها في القول بالتأويل لمعرفة ما جاءت به الشريعة على أساس صحيح وفي القول بمعرفة الصانع بدليلين: دليل العناية ودليل الاختراع.

وكل ما بين الحكيمين من فروق هو أن الفارابي يروى حكاية الخلق عن النصرانية، أما ابن رشد فيروى حكاية الخلق عن القرآن.

ولسنا نغلو في الحكم كثيراً إذا قررنا أنه لا جديد لابن رشد في هذا الكتاب إلا قانون التأويل الذي أوضح به ما يجوز تأويله وما لا يجوز.

ويظهر أن ابن رشد عندما أراد الرد على الغزالي لم يجد خيراً مما قرره الفارابي من قبل فصاغه في عبارته بعد أن مهد لذلك تمهيداً اقتضاه الحال.

ونجد أثر الفارابي أيضاً في مثر في أبي الحسن علي بن رضوان وأبي القاسم الشارعي الحكيم وموفق الدين عبد اللطيف البغدادي وفي ابن ميمون ومدرسته التي نقلت كثيراً من كتبه إلى العبرية فتناولها كثير من فلاسفة اليهود بالشرح والتعليق مثل هلال بن صمويل وإيزاك لطيف من فلاسفة القرن الثالث عشر وليفي جرشون من فلاسفة القرن الرابع عشر وإبراهيم بياجو ويوسف بن شتوب من فلاسفة القرن الخامس عشر.

وقد ترجم كثيراً من كتب الفارابي إلى اللاتينية واستفاد منها كثير من فلاسفة القرون الوسطى.

أما كتابه إحصاء العلوم فكان له أثر كبير على نظرية تصنيف العلوم في

القرون الوسطى، وقد بين أن نظرية Gundissalinus فى تقسيم الفلسفة ليست شيئاً آخر غير كتاب إحصاء العلوم. ويظهر أن أثر هذا الكتاب كان بليغاً جداً حتى أتىح لFarmer أن يقرر "أنه كان لا غنى عنه لمؤلفى المسيحية كما كان شأنه بالنسبة لفلاسفة الإسلام".

فقد نقل الكتاب إلى إنجلترا Daniel of Morlay الى كان تلميذاً لجيرار ده كريمونا، وظهر أثره فى مؤلفات Vincent of Beauvais (١١٩٠ - ١٢٦٤ م) فإن الفصل الذى كتبه عن الموسيقى فى كتابه Speculum Doctrinale قد نقله نقلاً حرفياً عن كتاب الفارابى.

ونجد كذلك أن Roger Bacon (١٢١٤ - ١٢٨٠)، أبا الفلسفة الحديثة يثنى على كتاب الفارابى فى إحصاء العلوم ويذكر فيلسوفنا بين عظماء المفكرين كأوقليد Euclid وبطليموس وسانت أوجستين.

وكذلك نلمس أثره فى كثير من الكتاب الذين كتبوا عن الموسيقى مثل Simon of Tused Jerome of Moravia (١٣٦٩ م) و Raimon Lull (١٢٣٥ - ١٣١٥ م).

فالمعلم الثانى كان له أثر بليغ فى فلاسفة الإسلام واليهود وفى فلاسفة القرون الوسطى من المسيحيين.

ولعلك تلاحظ مما ذكرناه أنه كان مقروءاً فى مصر وبخارى وفى الأندلس وبغداد وفى الشام وأوروبا، وأن مصنفاته التى ضاع الكثير منها مهدت السبيل لظهور ابن سين وابن رشد، وكانت نبراساً لحكماء المشرق والمغرب وسراجاً وهاجاً يستضيئون بنوره ويسيرون على هداه.